

חדל מלמדים אותנו, כי באוטה שעה תקון יצחק תפילה מנוחה. בוגרמא מסכת ברוכת (דף ב') אמרו: "תפילות אבותת תקנות". אבותת העולם יסדו לנו את שלש התפילות. אברהם אבינו תקון תפילה שחירית, יצחק אבינו תקון את תפילת המנוחה ויעקב אבינו תקון תפילה ערבית.

(1) ג' ל' ס' פ' ס' ק'

והנה האות השניה בשמותיהם של אבותינו מרמזות לנו על התפילה שתכננו: אברהם, האות השניה שבשמו היא האות: "ב", המרמזת על תפילת הבקר היא תפילה שחירית. האות השניה בשמו של יצחק היא האות "צ", המורה על הצהרים, זמן תפילה המנוחה, והאות השניה בשמו של יעקב היא האות "ע", לדמי על תפילת ערבית.

ט

וחמתה שרה בקriticת ארבע (כג, ב)

פירש רשיי "נפמבה מירת עריה לעקירה יצחק", לפי שעיל ידי בשורתה העקדיה שנודמן בגין לשחויה וכמעט שלא נשחף פרחה נשמה ממנה ומתחה. ויש לתמונה על זדקה נישרת, שוראי גם הוא היה מונגה לקיים צוויי ה'

כברתם, ולמה אם כן פרחה נשמה מרוב צער ומתה? ונראה לבאר הדברים עפ"י המפורש **ב מגיד מישרים** שבתיוח לרביינו ה"ב בית יוסף" וצ"ל שיוכה להחרג על קידוש השם. ובסתום ימיו תמה ג' בתיו יוסוף" שלא זנה לבך, והמגיד השיב לו שהוא זנה למזוודה גדרלה יותר, דתינו לחווית על קיוש השם דבmittה מוסר נפשו פעמי אחת, אבל בחיו מוסר נפשו יום יום לקלים רצונו ית"ש. ושרה הצעירה שלא זנחה שבנה יקרש שם שמים בחיה, שוו מדרגה גבוהה יותר מלהעתק על המזבח ולמסור נפשו, ומרוב צער פרחה נשמה. ואמרו חז"ל (הובא ברשי"ז) תקומה

היתה לו שיצא מיד הדירות ליד מלך.

השיעור רעת (ח'יא ד' 44) כתוב, ותמונה הדברים אריך שיר עניין תקומה גבי שדה, הלא מושג זה שייך לכארה רק לבני שבל וחרגשה, אבל לא אצל שאר בעלי חיים, וכל שכן אצל דומם שאין לו שום הרגשה והבחנה אם שייך הוא לגודל או קטן?

(3) ג' ה' ס' פ'

אבל באמת התמידה היא רק לפיה מושגנו אנו כפי שמצטיר בנפשנו עניין הבריאה ורואים אנו את החיה והודם, כל אחד במצבות מובדלות בפני עצמה, אשר פה התחלתה וגמרה תכליתה, אבל כפי אשר הראנו זה כמו, וכן נמצא בספרים הקדושים שכל הבריאה הוא רק חלק מהבריאה כולה, וכל אחד דבוק ומושרש בחלק יותר עליון, ובעולם יותר גבוה ממנו, וכך שמעצינו במדרשי: (ביר' ז) אין לך כל עשב ועשב שאין לו מול ברקיע שטחה אותו ואומר לו גדול, נוכל להבין כי גם אצל הרים והרים שיר עניין הריש כאללה.

16

24

וכדי לחת לנו מרseg בזה נביא איזה צייר מהבריאה אשר לפניו בזה העולם עצמוני. וזה כי גם פה בעולמוני רואים אנו ברואים כאלה, אשר מפני קוצר מושגים מצטיריהם אצל הרבה עניינים באופןן אחר למגורי מכפי שמצטיריהם הם אנחנו, למשל, זובר הנח על אחד מאברי האדם, על רגלי

ונראה שמשמעותם וזה לא גילה אברהם אבינו לשרה שעמד לקיים מצ הבוואר לעקוּד בנו, שידע שהוא מתפלל לה' לבטל הגוירה כדי יצחק יק' שמו בחויו, אבל הוא השתקוק לקיים מצות הבוואר באמונה פסוה ולא בז' העו' לבקש מה' לשנות דעתו, שהיתה בו יראת הרומוות, וכמו שזכר לעיל, "עתה ידעת כי יראו אלקים אתה".

או על ידו, בודאי נדמה לו כל חלק
מאברי האדם שהוא בראיה בפני עצמה. ובשותם אופן אי אפשר לו **להשיג** שווה חלק מהאדם היודע **ומרגיש** את הנעשה באבריו, ואך ג' אילו אפשר היה להסביר לו בז' ולהביאו לידי ידיעה זו, בכל זאת גם או אי אפשר היה לו להרגיש בהרגשה עניין זה מפני קוצר מושגיו וחושיו, אבל האדם שיש לו מושג ויהיקף רואה ומרגיש מה שהובב עושה על אברהם.

כן-אפשר לעזיר לנפשנו, כי אילו היה לנו מושג עוד יותר גדול בבריאות, יוכלונו להסתכל בה בהיקף יותר ג' גדול, או הינו יכולם לראות בשדה שהוא חלק מבראיה כזו, **הירעת** ומרגשת מה שנעשה בחלקה. זאת לא זאת שוגוף השדה מרגיש את הנעשה בו ויודע את התקשרותו עם הבראיה כולה.

אמת שהשدة אינה מרגישה את זה, כמו שגם מאברי האדם לעצם אינם מרגשים את הנעשה בהם, והמ' האדם מרגיש את כל **הנעשה** באבריו. וכן זו הידיעה עצמה שככל אבר ואבר לעצמו מוקומו, כי האברים אינם יודעים מהאדם. אלא האדם יודע מאבריו **א מכיר** שהם חלקים منه. וכך בשרה ג' מרגישה שדה זו התקומה שהגיעה לה על ידי תוספת איזו מעלה וחוויות.

(א) שלא נלך אחרי נחשים, שנאמר [ויקרא י"ט, כ"ו] לא תחחשו, ונכפל במקום אחר, שנאמר [דברים י"ח, י'] לא ימצאו לך גבו ומנחש. ואמרו בספרי^ג, מנחש בגון האומר נפלת פthy מפי, נפלת מקליב מיידי, עבר נחש מימיini ושועל משמאלי, וימנע מפני בן מעשות שום מעשה.

ובספרוא' אמרו לא תגחשו, כוון אלו המנחות
בחולדה ובעופות ובכוכבים וcieitzahn בהן, עד כאן.
וכן בגין מה שיאמרו המוני העמים הסכלים, כיוון
שבתי מדרכי שהיית הולך, או צבי הפסיקו, או
עורב צוק עובר על ראשו, או כיוון שריאתי דבר
פלוני בתחלת היום לא ארוחה היום, או שום
מקרה רע יבואו, וכל המעשים האלה וכירוצא בהן
הם בכלל לאו זה.

משרשי המזוהה, לפי שענינים אלה הם דברי
שגעון ויכולות גמורה, ולעם קדוש אמיהי אשר
בחר האל לא יאות להם שישעו בדברי שקר". ועוד
שם סבה להדיח האדם מאומנות השם ומורתו
הקדושה, ולבוא מתחום לכפירה גמורה, שיחשוב
כל טובתו ורעתו וכל אשר יקרה שהוא דבר מקרי,
לא בהשגהה מאה בוראו, ונמצא יוצא בכך מכל
עקריו הדת. על כן, כי חפץ השם בטובתנו. איזינו

וליחסים לא מעין ולא מוריידין, כמו שכחוב [כמזכיר כ"ג, כ"ג] כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל

1. (ט) דמו עד כניענו. כמכיון וו"א יוכנהן למות ולסימון טהר כמ"א וכ לנו כתית כי חס ויהמרו עלו עליון פוכס כתיכילס כי אחינכו ונפל גesus ורדו וכ לאנו נחכ כמספור והס קיך לדור לנו כוכ קרכ' פ' שואן נגנוכס בכירן מנגן כוון וכוונת

ט אָסְדְּבָה יֹאמְרוּ אַלְיָנוּ דָמֶזْ עֲרֵדִי רַעַג נְסִימָה קְוִימָקְוָן לְנָא אַלְיָנוּ דָמֶזْ עֲרֵדִי רַעַג נְסִימָה קְוִימָקְוָן
הַגְּיָעָנוּ אַלְיָהָם וְעַמְּרָנוּ תְּחִתְיָנוּ וְלֹא אָזְרִיכָו עַד דְּנַחְמָטֵי לְוַחְכָּנוּ
נְעַלְהָ אַלְיָהָם: יֹאמְדָבָה יֹאמְרוּ עַלְוָה לְנָהָרָנוּ אַלְיָהָם: יֹאמְדָבָה יֹאמְרוּ עַלְוָה
עַלְיָנוּ וְעַלְיָנוּ בְּיִנְתְּגָנָם יְהֹוָה בִּידָנוּ יְהֹוָה בִּידָנוּ
וְזֹה-לְנָנוּ הָאוֹת: יְאַזְגֵלְוּ שְׁנֵי הַמְּאַלְּמָנִים אַלְמָנִים
מֵצָב פְּלַשְׁתִּים וְיֹאמְרוּ פְּלַשְׁתִּים
הַגָּה עֲבָרִים יֵצְאִים מִן-הַלְּדוֹרִים אַשְׁר
הַתְּחִבָּאוֹדִים: יְבִועָנוּ אֲגַשְׁי הַמְּצָבָה
מִן חֻרְקָא דְאַפְרָטָרָה תְּמָנוּ: קוֹרֵל יוֹטְבָל מִוְמִינוּ וְנַחַת
יְבִועָתוּבָו אֲגַשְׁי מְפַרְתָּא מַמְתָּהָנוּ לְלַמְּחָלוֹדָה כַּפְרָמָת
הַבְּשָׂרָה בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ בְּיַדְךָ

עלו אלינו ונוריה אתחם דבר.
 ויאמר יונתן אל-נשא כי
 עליה אחריו כירנתנס יהזה ביד
 ישראל: י-ויעל יונתן על-רו ועל-
 רגלו ונשא כליו אחריו ויפלו לפניו
 יונתן ונשא כליו ממותת אחריו:
 יותה הימה הראשנה אשר הבה
 יונתן ונשא כליו בעיירם איש ניאיה נפם.
 מותה בתרות: י-וימת
 בבחציו מענה צמד שדה:
 י. יחרט הדבורה
 מתיות בתרות: י-וימת
 מותיקס ומורה:
 חילופו וכוכוןם לך כיך טווי
 לחומן בכ"כ בקונן ומסיים מה

(6) *חכמי*

שאליעור יודע היה שלא היו מזוגין אשה ליצחק אבינו אלא הוגנת לו ולפיכך לך סימן לעצמו שם תהא כל כך נאה במעשי' ושלמה במדותיה עד שכשיאמר לה הגמיאני מעת מים תשיבנו ברוח נדיב' שתה וגם גמליך אשקה אותה היא שהזמננו מן השמי' ליצחק. וכן יונתן בן שאול שבקש להכות במחנה פלשתים הוא וノושא כליו בלבד לך זה סימן לעצמו שאם יאמרו עליו אלוינו יהא נראת שחתם יראים ממארב ובכיווץ בזה יונתן בגבורתו שהוא ונושא כליו יפגעו בהם שכן מנהגו של עולם שנים או שלשה אבירות לב ינiso הרבה מון המפחים ואם יאמרו דומו עד הגענו אליכם יראה מדבריהם שאינם מתפחים ובכיווץ בזה לא היה ראוי ליונתן בן שאל שימסור עצמו

תירוץ שאפשר שהצדיקים הללו הם מנחים ונראה לי בתירוץ של דברים שהנחש שאסורה תורה הוא התולה את דבריו בסימנו שאין הסברא נורנת שהיא בהם גורם חולל' לדבר או נוק כגון פתו נפל מידי וצבי הפסיק לו בדרך נידאית לפ' ד' מיתודה) שאל ויכולתם בהם הם מדרכי האמור אבל הלוקה סימניין בדבר שהסבירה נורעת שהן מוריין תועלת הדבר או נוק אין זה נשח שלכל עספי העולם אך הם שהרי האומר שאם ירדו בשם לא יצא לדרך ואם לאו יצא לדרך אין זה נשח אלא מנהגו של עולם ואליור עבד אברהם יונתן בן שאל וכיווץ מהו תלו מעשיהם

ונגה פרשת אליעזר מלאה לימודים גדולים, עצם השקפותו של אליעזר

(7) *הנחות*
בנוגע לmahot האמהות, וממי היא הרואה
ל להיות אם בישראל ורואה ליצחק אבינו,
שהכרבר תליי במדות טובות ובחסד, וכן
הסתמכות על ההשגחה בהזדמנויות, וכן מה
שעשה רבקה יותר ממה שחשב אליעזר,
נבי הוא אמר: "ויתאמיר שתה וגם גמליך
אשרקה", בלשון של השוואת בינהם, ואין
זה דרך כבוד, גם אין זה נכון לומר הכל
מקודם שהרי צדיקים אומרים מעט
ועושים הרבה, וגם דלפעים קשה לאדם
לקבל חסד יותר מדי, אמנם היא בחכמתה
שניתה והשתקתה אותו קודם ורך אח"כ
אמרה גם גמליך אשרקה].

עד עניין ד"א מצינו באלייעזר, بما
שפחת ואמר עבד אברהם אנסי,
ומזה למדנו חז"ל (ביק צב ב) "ミלתא גנאה
דאיתך קדמים אמרה", ואין הטעם שמא
יודע הדבר ע"י אחרים, אך זה ממדת
המוסר

(ז) *וניה עניין גדרול, לפי שאי אפשר להוכיח*
בתורה בכל הנוגנות הקדים עם ששכ
ורצעו, וכל משאו ומתנו ותקוני כי שיש
וומדריניות גלום, אבל אתרי השופר מהרבבה,
בגון לא תלה רכיל (ויקרא יט)
לא תקסם ולא תתר (שם פסוק יח),
תעמוד על דם רעך (שם פסוק ט). לא תטע
חרש (שם פסוק יד), מפניהם שיבור פקום
פסוק לב), וכיוצא בהן, חור לומר בב
כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר.
(ז) שיכנס בזיה הפשעה ולפניהם משורת כ-
וכגון מה שהזקירו בדרינא דבר מצרא (ב-
כח), ואפלו מה שאמרו (וימת פו) פך

ואחו"ל (בריר ס:) יפה שיחתון של עברית

בתני אבות מתרתן של בניים,
שהרי דין דם השרצן מטמא כבשו נלמד
מיותר ד"זזה לכם", ובפרשה של אליעזר
האריכה התורה ב' ג' דפים ובפרטות ובה
- מה שחשב, ומה שעשה בפועל, ומה
סיפור, והיינו משומש שיש בכל דבר
ודיבור למדודים גדולים בהלכות דרך ארץ
ובענייני מידות.

והענין, דכל ההלכות כוללות בתורה,
מלבד כל הסודות הכלולים בכל
דבר וഹולמות התלויים בהם, ונמסר
לחוזל האיך לפרש כל תיבה וכל דברו,
ואיך לדרש מידות שהתורה נדרשת בהן.
וממילא אחר שידענו שהלכה פלונית
(6) *נלםרת* מאות פלונית - אין צורך להאריך
יותר, דההלהקה הרי היא ברורה - "دم
השרצן מטמא כבשו", אבל בענייני מידות
וז"א שהלכותיהן אין קבוצות כ"כ בכל
 הפרטים ותולויות במצב הדברים ולפי
הענין, ועיקרן בהבנת הלב - בזה נהוצה
bijouter הדרכה ושימוש ת"ח...

(ז) ועשיות הישר והשוב בעניין ה. על
דרך הפשט יאמר תשمرו
מצוות השם ועדותיו וחקתיו ותובון
בעשיטן לעשות הטוב והישר בעניין
בלבד. ולמען ייטב לך, הקבצתה, יאמר כי
בעשיטה הטוב בעניין ייטב לך, כי השם
מטיב לטובים ולישרים בלבותם:
ו^ורבותהינן בזיה מדרש יפה, אמרו זו
פשרה ולפניהם משורת הדין.
והפונה בזיה, כי מתחלה אמר תשתרם
וחקתיו ועדותיו אשר צוות, ועתה יאמר גם
באשר לא צוות פון דעתך לעשות הטוב
והישר בעניין, כי הוא אוהב הטוב

... תץ איזו עיה כל' שניין
קווא קיש עבדות וחרתת דבר ר' אליעזר
רבי יתחש אמר כל שאני מחי תפלין
בן עזיא אמר כל שאני ליציצה בכנח
ר' נתן אמר כל שאני מורה על פחרה
נתן בר טהרה אמר כל שיש לו בנים
ואני מודל לחיות אחים אומרים אף
קרא שוה ולא שמש תחת הרים העה איז
הויא הלכתה קדרים ר'...

(8) *חכמי*

(ז) *כלם*
(ז) *ויאם*

מהם לקחת הcad מידה ולסייע לה לשאוב, ובכל זאת עשתה כן ברצון גמור ובחפות כפיה, והשתקף בוה מכרוון מעשייה הטוביים, טוב לבה ואצלות נפשה העדינה לאנשים ולבריות.

6) אלום אליעזר רצה לאריך תשומת לבה ולהעמידה על זה, שכל זה אינו עידיין תכליות השילימות, אם לא יושלם לזה האמונה בה' ושיטת הטוב והישר בעיניו, ועל זה הרמו נתן לה שני צמידים על דרכו, שודם רמו לשני לוחות מצומדות, הינו שוני הלוחות שהאותם הם מענינים שב"א למקום, והשני בעיניהם שב"א לחברו, הם מצומדות דוקא, לומר שקיים המצוות שב"א לחבבו צמוד וחבור ייחדיו למצאות שב"א למקום, והינו שאותם היא מושלמת במידה החסד והטהבה לבירות, אבל עליה לדעת שצמוד לה הוא החלק שב"א למקום, שואת מוכל לקבל וללמוד לדעת בתיו של אברם ויצחק.

7) צעל כוונה זו נתן על אפה נום זה בкус משקלו, ע"פ המתבאר בדברי המדר' פ' אמרו, שהטעם הוא כינוי כנגד התורה, והריה כנגד מעשים טובים. דאיתא שם: פרי עץ הדר אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו רית, אך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים, כפות תמים אלו ישראל, מה התמורה ההו יש בו טעם ואין בו רית, אך וכרי שיש בהם תורה ואין בהם מע"ט, וענף עץ עבות וכרי מה הדס יש בו רית ואין בו טעם כרי שיש בהם מע"ט ואין בהם תורה כי עיי"ש, מבואר, שהטעם הוא כינוי לתורת, והריה למעשים טובים, ולזה נתן לה נום זותב על „אפה" שהוא האבר המיעוד להריה, והריה כינוי למע"ט, למדו שאמנים היא מצטיינת במעשים טובים,

8) ואפה ראוי להתקשט בתכשיט זהב, אלום תנומם היה בкус משקלו, והבקע הוא מطبع של מהזית, — ופירש"י שרמו לה על שקלי ישראל שם בкус לגילגת, אלום שיוכות הבקע שהוא מרמו על המჸזית להגום שהוא חכשיט האי — הכוונה בזה, שהמעשים טובים הם בкус שהוא רק המჸזית, כי צירכה עידיין להשתלם במחזיטה השניה, והוא התורה המתיחסת אל הטעם, ואשר לזה היה תגע בעיתו של אברם ויצחק, וכמו שאמרו

9) (ברכות יז) נשים במא זכין באקוורי' בנייהו וכרי ובאתנווי גבריהו וכרי, ואו תהיה אישת יפה — במע"ט — ומיליאת טעם-התורה — [וכדאיתא באבוח שכל מי שאינו עוסק בתורה הוא דוגמת אשה יפה וסורה טעם].

10) ומובאר בוה הרמו בשני הלוחות, "מצומדות", ושicityות הבקע שהוא מרמו על המჸזית להגום שהוא תכשיט האי.

משכלה (פרק, כב).

כתב רשיי, (הוא במדרש כאן) בкус, רמו לשקל ישראלי בкус גולגולת, שני אמידם, רמו לשני לוחות מצומדות, עשרה זה בкус, רמו לעשרה הדרות שבם.

יש להבין הכוונה מה שרמו לה שלוחות, היו מצומדות, כי הנה הרמו על עצם הלוחות, יובן היטב שרמו לה שמנגה יבנה בית ישראל שיקבלו את הלוחות שמשעה אלקיהם מהה ומכתב אלקיהם, ושבון עשרה הדברים שהבם כלול כל התורה כולה, אבל מה בא לרמו לה בשני האמידם במה שיוכו הלוחות מצומדות, גם מה עניין שיוכות הבקע, שהוא מרמו על המჸזית, להגום שהוא תכשיט האי.

ואפשר, דתנה ידוע שעשרה הדברים יהיו כתובים על שני הלוחות, המש על לוח אחד וחמש על הלוח השני, היו החמש של הלוח הראשון, כולל מהדברים וגוגעים בין אדם למקום, הינו האמונה בה, התאהרה מע"ז, שבועת שקר ושווא, ושמירת שבת שהיא עדות על בריאות העולם בששת ימים, וכבוד אב ואם שהוקש כבודם לכבוד המקומות, ועל ידי דברו וזה תזרו האומות והוודו לדברות הראשונות, (וכדאיתא בקידושין דף לא, וא"כ גם דברו וזה שיר לעניינים שב"א למקום), והחמש של הלוח השני, הם מהדברים הנוגעים בין אדם לחברו, רציה, ניאות,

גניבת, עד שקר, וחמוד מה שיש לחברו, ואם אמנים שהמה מחולקים, האחד לב"א למקום, והשני לב"א לחברו, אלום כשיריד ממשה עם הלוחות כתיב (שמות ל"א י"ח), ויתן אל משה ונור שני לחת העדות ונור, וכותב רשיי, (זהו במד"ר תשא פ' מא) כתיב, שני שתוון שותה, והכוונה, להורות שאף שותם שנים ובכל אחד מהם עניין והליך אחר, אבל באמת מהה שנידם כלוח אחד, שאי אפשר להפריד אחד מהשני, הינו שלא לחסוב שאפשר לבחור ולקלל רק מה כתוב בלוח אחד, כגון שמירת מצוחות והזהירות במה שב"א לחברו, ולהגinit את אלה במה שהוא מקום, כי לחת כתיב, שתוון הון חטיבה אחת וגוש אחד בלחני נפרד האחד מהשני, ואי לא הא, לא מתקיים גא (וכמו שוזורה נם הנסיון, שכל אלה שאין יראת ה' על פניהם, אינה מתקימת אצלם סוף סוף גם ישרת להם וטוב הנגנתם עם הדרויות).

וזינה רבקה הצעינה במידה החסד ותדירות הלב באופן היותר נעלם, כי למורות שהיתה צעריה מאי לימי, והיתה ריצה כמה פעמים אל המעיין ושבאה לכל עשרה הגמלים עד אשר כלו לשחות, וידוע שהגמלים שותים ומהזיקים בקרבת הרמה מים, ואף שעמד שם אלצזר עם עשרה אנשים, ולא נגע אחד

בד. לט. ואומר אל אדוני אליו לא תליך האשה אחריו.

פירוש רשיי "אלי כתיב, בת היה לו לאלייזר וכרי ורצה להשיאו לבתו". יש לדקדק מהיכן הוכיחו חז"ל לחשוד את אליעזר בחשד כזה, הרי באמת היה אליעזר מוכarah להתנות עם אברהם, איך יעשה באם לא תאהב האשה לכלכת אחרו, ואילו בתיבת אולי אין שום חילוק במשמעות, אם הוא מלא ו' או חסר ^{ו'}.

(11) **אולין פון פן**

אמנם יש לבאר, דנהה לשון ספק יבא בלשון הקודש בשני שמות נרדפים, האחד בלשון "פָּנִים" והשני בלשון "אולין". והחילוק ביןיהם כך הוא,adam האומר חוץ שלא יתקיים הספק אשר עליה על דעתו, יאמר בלשון פן. [¹⁴ כמו פן יפתח לבבכם" (דברים יא, טז), פן יהיה דבר עט לבבך בتعليق" (שם טו, ט), פן יהיה בכם איש או אשא ... אשר לבבבו פונה הימים" (שם טט, יז). ומוכח מלשונו פן, שהאומר איננו חוץ שיתקיים הספק. וכמו שאמרו חז"ל (עירובין צו, א, ועוד) "השמר, פן, ואל, אינו אלא בלא תעשה".] ואם האומר יחווץ שיתקיים הדבר, אז אומר בלשון אולי, כמו "אולי אבנה ממנה" (בראשית טז, ב), "אולי ישא פנוי" (שם לב, כא). [אולין יש חמשים צדיקים] (שם יח, כד), "אולי אכפרה بعد חטאיכם" (שמות לב, ל), "אולי אוכל להלחם ברו" (במדבר כב, יא), וכדומה]. הוא אומר, שמלשון אולי מוכח שהאומר חוץ ורוצה שיתקיים הספק.

ג' מעתה כאשר אליעזר אמר בלשון "אולי לא תליך", ולא אמר בלשון פן, מוכח מזה דאליעזר רצה שהתנתן יתקיים, ובאמת חוץ שלא תאהב האשה לכלכת. אך עדין קשה, מדוע ולמה היה רוצה בכך. על זה דרשנו חז"ל "אלי כתיב, בת היהה לו לאלייזר וכרי ורצה לדבק בברוך".

(יליקוט הגרשוני¹⁵)

(12) **הארם רם**

¹⁴ שני הקטעים שבסונוריים הם הוספה מבעל "קול אלהו".
¹⁵ הערת "קול אלהו": הנה לכאורה יש סתירה להכללה זהה, א) בפרש תולדות במשיע יעקב "אולי ימושני אבי", הלא שם לא רצה שהיה כן. והוליל פן ימושני. ב) באյוב א', כי אמר איוב "אולי חטאנו בני וננו", ובודאי לא היה רצונו שיחתאו והוליל פן חטאנו. לנו אודיע בו מה שכתב אליו ידיןפ' הרב הנאן א"א חרמת החומן וסגולתו טו"ה נתן הלי נ"י באכבערגער אברדיך ווירצברגער ע"א, בשם אביו הרב הנאן הצדיק המפזרם טו"ה יצחק דרב צ"ל לישיבת הסתרה הזאת. דנהה צדקתו ותemptו של יעקב אבינו ע"ה היה בכ' גדור עד שעם הוית שבחקה מורה לו לעשות בון עפ"י חווין נבואה. אף על פי כן היה לבו נוקף, שיש בו הענןصوم צד שטחננדת למדת האמת והתemptו שההה יקר בעניין עד אין שיעור וערך, ומפני זה היה לבבו בכיון בקשה ותפלת שאבוי יצחק ימושני, עשי' עלה בליבו האמת טי מבעני עוטר לפניו. על כן לא אמר פן ימושני, כי באמת היה לנו לנו יותר שאבוי ימושני, لكن אמר בלשונו אלי. ר' הלוא ימושני אבי ויבאבר באמת, כי זאת היה חוץו וחשך.

ועל הענן השני, אצל בני איוב, ביאר נ"כ אביו הנאן זצ"ל הנזיל. כי איוב בזמנ ההוא פחד פן חטאנו בניו מפני שהוא ממשתה רב גדרו ועמדו על מעלה החצלה. והנה ידווע רטחשה טובה צצטרפת למעשה, משאכ' מחשבה רעה איננה מצטרפת למעשה אצל י' ישראל. והוא שאמר איוב "אולי חטאנו בני ברכו אלקים לבבכם", ר' ל' אני אקוח ואחפוח שלא היה החטא שחתאו רק בלבבם, ולא יצא אל הפעול במעשה, עכ"ל ורמח"ת. ועי' עוד מהו בחו' מהרץ' חיות במס' סכות (דף כ"ד).

ג' יסודות בהנחות דבית

(13) **תפואת**

ויבאה יצחק האלה שרה אמרו (כח, ס)

נעשית דוגמת שרה אמרו, שכל זמן ששרה קימת היה נר להוק מערב שבת לערב שבת וברכה מצוה בעיטה ענן קשר על האול, ומשמלה פסקו, וכשבאת רבקה חזרו יושב^{ו'}

המובן הפשט של הדברים, שצתתה רבקה הצדקת להיות ממשיכת דרכה של שרה אמרנו, וע"כ חזרו לאלה ג' הדברים הנ"ל.

יש לרמזו עוד בזה לג' יסודות בהנאה לבית היהודי הרמוניים בג' עניינים אלו, אשר כל עקרת הבית צריכה לדאוג שיהיו קיימים בתווך ביתה תמיין.

(5)

הראשון הוא נר דולק מערב שבת לערב שבת, הינו, שהרי חיוב גמור הוא להדליק נר בערב שבת, וטעם המצויה הוא משום שלום בית, שאם יש חשך בבית, אפשר להיכשל בכל מיני חפצים, ובקלות אפשר שיצא מזה מריבות ורוגז, ובשבת קודש ישנה הקפדה מיוחדת בהלכה שישרו השлом בבית.

אמנם, בבitem של הצדיקים הנורות Dolkim מערב שבת לערב שבת, הינו שהשלומ-בית שורר לא רק בשבת קודש שאז מתאספת כל המשפחה ושותחים זה זה ושותחים תלאות העולם, אלא גם בכל השבוע, שעובדים קשח, ואז כל דבר קטן שאינו לרצון עלול להביא לידי רוגז וריב ונוצר מתח בבית - אצל הצדיקים, נר השлом והשלוה של ערב שבת דולק ומאריך כל ימי השבוע עד לשבת הבאה.

וברכה מצויה בעיטה, כבר אמרו חז"ל (ביצה ט ע"א): "כל מזונתו של אדם הוא קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאה שבתות והוציאת ימים טובים והוצאה בנוי לתלמוד תורה, שם פחת פוחתין לו ואם הוסיף לו", הינו שבשלשה דברים אלו ניתנה הרשות להרחיב בהוצאות, אבל שאר ההוצאות קבועות חז"ן, ולכן צריך שתהייה "ברכה מצויה בעיטה", הינו הוצאה קטנה המספקת בזמן רב, ולא להוציא כספים על מותרות, כי לפעמים באים מזה לידי חבות גודלים ומיתרים ההורסים את השקט הנפשי הנדרך לעבודת ה', אלא יש לככלכל את הבית כפי הצורך, וזה מביא ברכה מרובה ואושור לבית.

וענן קשר על האهل, מרמו על עניין הצניעות, כאילו ענן שורה על הבית ומכסה אותו מעין רואים. זה כולל כמה פרטימ, הן כפשוטו, ענן "כל כבודה בת מלך פנימה" עם כל המשטמע מן הפסוק, והן שלא לספר בחוץ מענייני הבית, ובעיקר להשתדל להקפיד שלעולם לא ישמע שום קולות מן הבית חוצה.

ועל ידי כל אלו העניינים נזכה לסייעת דשמיא מרובה, לנר הדולק משבת לשבת - שלום ואחווה בbatisנו, וברכה מצויה בעיטה - שתהייה הפרנסה ברוח, וענן של השכינה וקדושה וטהרה יהיה מוצאים אצלונו, ה' יזכה.

In my opinion, this Midrash is not merely relating to us unique phenomena which occurred routinely in the tent of our matriarchs, but is advising us of the sublime ideals to which every Jewish home is to be dedicated.

The lamp that remained lit from one Shabbos to the next symbolizes the ideal of the spirit of Shabbos being present in the Jewish home throughout the entire week. What is the essence of this sublime spirit? In Minchah of Shabbos we proclaim, " — יום מנוחה וקדושה לעמך נתת — "A day of rest and sanctity You have given to Your nation." The spirit of Shabbos is to inhere in every Jewish home even during the weekdays through an atmosphere of rest and sanctity prevailing in each household.

This idea, that the spirit of Shabbos is to be extended to the entire week, is expressed in the final Mishnah in Tamid:

"בשבת הי אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר
לעתיד לבוא ליום שכלו שבת ומנוחה לחיה העולמיים."

"On Shabbos they would say, 'A psalm, a song for the Shabbos day' [Tehillim 92:1], a psalm, a song for the time to come, for the day that will be entirely Shabbos and rest for the eternal life." With respect to all other days, the Mishnah only men-

(15) 6
The warmth
& the light

(6)

tions the psalm which the Levites would sing in the Temple on that day. What, then, is the meaning of the addendum "a psalm, a song for the time to come, for the day that will be entirely *Shabbos* and rest for the eternal life"? I think that the answer is that this Mishnah is expressive of the ideal that in the future all days will be infused with the spirit of *Shabbos*, that these times will be like one long *Shabbos*. This, too, is the meaning of the *Gemara* in *Shabbos* (118b), which says,

"אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהכלתן מיז גנאלים."

"If only Israel would keep two *Shabbasos* according to *halachah*, they would immediately be redeemed." On the surface this statement appears difficult: why only if the Jews observe two *Shabbos* days will they be redeemed — is not one *Shabbos* enough to show their devotion to the day? The answer is that the Talmud makes reference not to two *Shabbos* days but rather to one *Shabbos* day and the extension of its spirit to the remainder of the week so that every day becomes enlightened with the sanctity and restfulness of *Shabbos*. Only when they accomplish this will *B'nei Yisrael* be worthy of redemption.

7 The blessing that inhered in the dough of our matriarchs represents a concept expressed in *Avos* (4:1) which is essential to the happiness of every home. The Mishnah, quoting ben Zoma, asks, "Who is wealthy?" and responds, "He who is happy with his lot." The *brachah* built into the dough consists of the satisfaction with whatever material goods one possesses. This idea is obviously integral to every Jewish home and needs no further elucidation.

8 The concept symbolized by the door to the tent of Sarah and Rivkah being opened especially wide is also quite easily comprehended.

"יוסי בן יוחנן אומר יהי
בביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך,"

9 "Yossi ben Yochanan of Yerushalayim says, 'Your home should be open wide and the poor should be as members of your household'" (*Avos* 1:15). A wide opening of a home implies a dedication to the trait of *chesed*. Every Jewish home is to be devoted to the pursuit of lovingkindness.

10 Cloudy days are generally unpleasant days and are representative of hard times. The cloud which hovered over our mothers' tent, then, symbolizes the sacrifices that each member of a Jewish household must make for one another. Every home inevitably experiences its share of difficult periods during which the real strength of a family's bond is tested. In order to maintain and preserve the ideal Jewish home, all of its members must be giving of themselves for the benefit of others.*

11 All Jewish couples who are to embark upon building a true *bayis ne'emani b'Yisrael* must strive to predicate their home upon the ideals which were physically manifest in the tent of our matriarchs. In other words, they are to found their relationship upon a dedication to *chesed*, to sacrificing on behalf of one another, to infusing all days with the *Shabbos* spirit, and to being content with whatever material effects they may possess.